18e ANNÉE (2e SÉRIE). No 26 25 JUIN 1896.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : A. DENIS, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres | RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je suis un tout pauvre petit curé de campagne. Je puis et je voudrais consacrer tous les jours environ deux heures à l'étude de la Sainte-Ecriture. Mais je ne sais comment m'y prendre ni de quels livres me servir. Ce que j'ai vu est trop savant ou bien ne va pas à mon but. Je vous en conjure, ayez donc la bonté de me dire comment je dois procéder pour un homme qui est et restera toujours curé de campagne et ce que vous feriez vous-même à ma place.

R. — Il est incontestable que nulle étude n'est plus nécessaire au prêtre que celle de la Sainte-Ecriture. Il y trouve la parole de Dieu qu'il est obligé de méditer dans ses oraisons et de prêcher dans ses instructions, cette parole de Dieu qui sert de base aux définitions dogmatiques de l'Eglise et aux développements scientifiques des théologiens. Mais pour que cette étude soit *agréable* et *utile* au prêtre, il faut qu'il s'y livre avec *goût* et avec *méthode*, deux conditions qu'en principe il doit avoir emportées avec lui du séminaire, pour peu qu'il ait été un séminariste sérieux et qu'il ait eu un maître à la hauteur de sa tâche.

Le goût de l'Ecriture-Sainte s'acquiert et s'entretient par l'étude même du texte sacré. Notre honorable correspondant, qui se montre disposé à consacrer deux heures par jour à cette étude, possède évidemment cette première condition, au moins à l'état initial. C'est déjà très bien ; mais il faut veiller à alimenter le feu sacré et à ne point laisser baisser sa flamme. Combien, hélas ! se contentent d'une première lecture superficielle de la Bible, pour la satisfaction d'une curiosité tout humaine, et ensuite ferment le livre comme s'ils en possédaient le contenu ! Sans les lectures obligatoires des quelques passages insérés dans le Missel et le Bréviaire, ils ne connaîtraient la Sainte-Ecriture que par ouï-dire, ou par un souvenir tellement lointain et nébuleux qu'autant vaudrait n'en point parler. Cette lecture superficielle ne produit qu'un feu de paille, trop vite éteint. Le vrai feu sacré s'entretient par une lecture quotidienne, par une étude constante, qui n'enchante pas toujours dès les premiers efforts, mais qui à la longue devient extrêmement attachante. Au charme surnaturel, Dieu ajoute en effet un goût naturel qui encourage la persévérance, et fait qu'une condition essentielle manquerait au bonheur du prêtre si on le privait de ses Livres saints. Saint Jérôme, dans sa lettre LVIII à Paulin, se sert à ce sujet d'une pittoresque comparaison : « Totum quod legimus in divinis Libris, nitet quidem, et fulget etiam in cortice, sed dulcius in medulla est. Qui edere vult nucleum, frangat nucem. » Pour arriver à manger la noix, il faut donc briser l'enveloppe, et l'enveloppe parfois âpre et résistante de la Sainte-Ecriture ne se brise que par un travail régulier et constant. Le goût vient vite, aiguisé par l'effort même et bientôt récompensé et entretenu par la douceur du fruit.

Du reste, comme je viens de l'insinuer, ce goût de la Sainte-Ecriture doit être à la fois naturel et surnaturel. Naturel, il peut s'acquérir par l'exercice. Beaucoup de rationalistes sont portés par ce goût purement naturel à s'occuper de la Bible. Surnaturel, il est surtout le résultat de la prière. Qu'on relise la belle prière que fait saint Augustin dans ses Confessions, Liv. XI, chap. 2, pour demander à Dieu l'intelligence des Saintes-Ecritures. Avec quelle insistance il sollicite en même temps d'en avoir le goût, l'amour, la passion ! « Sint castæ deliciæ meæ, Scripturæ sacræ ; nec fallar in eis, nec fallam ex eis... Habent illæ silvæ cervos suos, recipientes se in eas, et resumentes, ambulantes et pascentes, recumbentes et ruminantes... Da quod amo ; amo enim ; et hoc tu dedisti. Nec dona tua deseras, nec herbam tuam spernas sitientem... Vide, Pater, aspice et approba ; et placeat in conspectu misericordiæ tuæ invenire me gratiam ante te, ut aperiantur pulsanti mihi interiora sermonum tuorum. » Quels accents

dignes d'un vrai prêtre ! On les retrouve du reste dans le Ps. CXVIII que l'Eglise nous fait réciter tous les jours aux Petites Heures, et dont chaque verset inspire le tendre amour de la parole de Dieu : « Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo ! »

Et tout ceci ne doit pas être relégué dans le domaine des théories pieuses. Comment aimer la Sainte-Ecriture sans l'assistance de celui qui l'a inspirée ? Comment obtenir cette assistance sans la prière ? Nous autres prêtres, nous n'étudions pas la Bible comme le feraient des protestants ou des rationalistes. Nous avons autre chose à y chercher que matière à philologie et à critique transcendante, c'est-à-dire souvent prétentieuse et arbitraire. Cette autre chose, c'est la parole, la pensée même de Dieu. Pour la découvrir, la prière est d'un meilleur secours que la grammaire ou le lexique. Ouverte avec une autre clef que la prière, la Bible ne nous ménagerait souvent qu'obscurités et dégoûts.

Mais le goût de la Sainte-Ecriture n'est pas tout. Alors même que la prière peut nous l'obtenir et nous le conserver en partie, elle ne dispense pas de l'industrie humaine nécessaire à tout travailleur, et avant tout de la *méthode* de travail. Quelle méthode un curé de campagne, que je suppose persévérant dans ses bonnes résolutions, pourra-t-il suivre avec avantage ?

Tout d'abord, il aura en main le texte de la Bible. Le texte latin pourra être accompagné d'une traduction. Les traductions françaises ne manquent pas. Elles ont toutes leurs qualités et leurs défauts. Mais l'on n'y recourra pas habituellement. Ce secours ne devra être utilisé que pour les passages difficiles. Si notre bon curé de campagne a pris au séminaire quelque teinture d'hébreu, de grâce ! qu'il ne laisse pas perdre cet élément si précieux pour l'intelligence du texte sacré. Qu'il garde précieusement sa grammaire hébraïque et s'en serve. Celle de Mgr Chabot (chez Lecoffre) est simple et excellente. Qu'il garde et feuillette son lexique, celui de Léopold, par exemple, qui suffit à une étude courante. Le texte des Septante a moins d'utilité pour une étude ordinaire ; mais le texte grec du Nouveau Testament doit être entre les mains (et non pas seulement dans la bibliothèque) de tout curé de campagne qui se respecte, qui respecte le grec qu'il a appris dans ses classes, et qui ne tient pas absolument à laisser aux rats, par donation entre vifs, la jouissance du dictionnaire grec-français dont il était jadis si fier de parcourir les colonnes, quand il faisait sa cinquième ou sa sixième.

Le texte seul suffira-t-il pour une étude utile, agréable et persévérante de la Sainte-Ecriture ? Peut-être pourrait-il suffire, et encore, à un Origène, à un saint Jérôme, à un Calmet. Mais les docteurs de cette force ne courent ni les rues des villes, ni les chemins des campagnes. Tous, tant que nous sommes, nous devrons donc recourir aux lumières d'autrui, si nous voulons aboutir à quelque résultat. Saint Pierre nous avertit d'ailleurs qu'il en faut tout d'abord passer par là : « Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit » (II Pet., I, 20). Saint Jérôme, qui s'y connaissait, le rappelait formellement à son ami Paulin, qui n'était certainement pas le premier venu, « te in Scripturis sanctis, sine prævio et monstrante semitam, non posse ingredi » (Ep. LIII, 6).

Quel sera donc le guide à suivre ? Ce guide peut être un commentaire de la Bible. Le curé de campagne a son commentaire du séminaire, celui de Carrières, d'Allioli, de Drioux, etc. C'est déjà quelque chose. S'il a à sa disposition le *Cursus Scripturæ sacræ* de Migne, il y trouvera des ressources pour les livres didactiques et prophétiques, beaucoup moins pour les livres historiques. Le grand commentaire de Corneille Lapierre, que les représentants de librairie ont introduit dans une multitude de bibliothèques de curés de campagne, ne rapporte pas l'intérêt intellectuel du capital matériel qu'on a dépensé pour en subir l'acquisition. C'est un fatras qui contient d'excellents éléments, mais dans lequel on n'ose guère s'aventurer, et dont on laisse dormir les massifs volumes sur leurs rayons poudreux. Parmi les commentaires plus modernes, nous citerons celui de la Bible de Lethielleux, déjà dispendieux et un peu inégal, comme toutes les œuvres faites en collaboration, le *Cursus Scripturæ sacræ* des RR. Jésuites (chez Lethielleux), volumineux, coûteux, encore incomplet et peu à conseiller à des curés de campagne, et enfin la Bible de M. Fillion (chez Letouzey), encore inachevée, mais qui répondra bien aux nécessités communes des prêtres du ministère.

A défaut de commentaires, on pourrait encore très utilement et très honorablement se tirer d'affaire de la manière suivante. Avoir un bon manuel biblique, celui de M. Vigouroux, par exemple, de manière à posséder sur chaque livre de la Bible les renseignements indispensables à sa complète intelligence. Y joindre les quatre volumes du même auteur, intitulés *La Bible et les découvertes modernes*, où abondent les documents les plus précieux pour quiconque tient à se rendre compte de la valeur et du sens fondamental des livres historiques. Pour le Nouveau Testament, se procurer un des nombreux ouvrages qui mettent dans leur cadre historique la vie de Notre-Seigneur et celle des Apôtres. Cette reconstitution du cadre historique est surtout indispensable quand il s'agit de comprendre quelque chose aux Epîtres. J'avoue que cette seconde manière d'étudier la Sainte-Ecriture dans son texte même, en s'aidant de travaux parallèles, comme ceux que je viens d'indiquer, me paraît préférable à la lecture d'un commentaire. Tout au moins faudrait-il savoir se rendre assez indépendant de ce dernier, et n'y recourir que quand on n'a pas pu soi-même trouver le sens du passage qu'on a lu. Toutefois, chacun est libre de suivre son goût et de préférer les

commentaires, même imparfaits, aux travaux subsidiaires d'un autre genre. En somme, l'outil importe moins que l'ouvrier. Tel prêtre peut encombrer sa bibliothèque de tout ce qui paraît sur la Sainte-Ecriture, et cependant rester incapable, faute d'étude ou de lecture, d'expliquer le moindre texte, tandis que tel autre, réduit au minimum de secours intellectuels, possèdera merveilleusement sa Bible et saura s'en servir pour son instruction personnelle et pour l'édification des autres.

Notons que, grâce à l'entente fraternelle qui se maintient si aisément entre les curés de campagne, il ne serait pas nécessaire qu'un seul fît tous les frais de livres ou de commentaires. Dans certains diocèses existent des bibliothèques cantonales. Ailleurs on peut s'entendre à trois ou quatre ou davantage, et se servir alternativement de la petite bibliothèque scripturaire formée en commun. Si ensuite il était possible d'échanger entre confrères le résultat des travaux personnels, d'en causer, d'en discuter ensemble la valeur, quel profit, quelle joie et quel puissant encouragement à poursuivre à qui mieux mieux l'étude entreprise! Voilà des conférences toutes spontanées dont l'agrément ne serait pas moindre que le profit. La bonne méthode consiste donc moins à avoir de parfaits outils qu'à se servir parfaitement de ceux dont on dispose. Nous arrivons ici aux conseils tout à fait pratiques.

1° On s'appliquera avant tout à la découverte du sens littéral, qui est habituellement le principal et qui en tout cas constitue la base indispensable du sens spirituel. Ainsi, par exemple, au lieu de voir le diable dans le *Béhémot* et dans le *Leviathan* du livre de Job, on y reconnaîtra tout bonnement l'hippopotame et le crocodile. On regardera si le sens accommodatice prêté par l'Eglise aux paroles de Zacharie : « Quid sunt plagæ istæ in medio manuum tuarum, » correspond bien à l'idée que représentent ces paroles dans la prophétie. On arrivera ainsi à éviter les citations équivoques, comme celles que le P. Bainvel a signalées dans son livre sur les *Contresens bibliques des prédicateurs*. Rappelons d'autre part qu'une vérité dogmatique ne peut être solidement établie sur un texte biblique qu'autant que ce texte est pris dans son sens littéral. Ainsi, en bonne théologie, on devra écarter le texte que présente la Vulgate au psaume CIX : « Ex utero ante luciferum genui te. »

2° On se proposera un but déterminé dans l'étude de l'Ecriture-Sainte. Ceci est essentiel. C'est pourquoi l'on devra travailler la plume à la main. Mais quel but visera-t-on ? En voici plusieurs que je me permets de signaler à notre bon curé de campagne ; j'en laisse cent autres de côté.

On peut d'abord se proposer l'étude particulière d'un livre, l'analyser, s'il est susceptible d'analyse, y chercher le développement des idées, les rapports qu'elles ont avec l'état de la révélation, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament. On traitera ainsi avantageusement l'Ecclésiaste, les Prophètes, les Epîtres de saint Paul, etc.

Dans les livres historiques, on examinera l'enchaînement des faits, leur relation avec ceux des histoires profanes, leur signification symbolique, le rapprochement qui peut s'établir entre les événements de l'Ancien et ceux du Nouveau Testament, rapprochement possible habituellement, puisque saint Paul assure que « omnia in figuris contingebant illis. » (I Cor., x, 11).

Pour les livres didactiques, on étudiera la morale telle qu'elle se présente, en tenant compte des milieux et des temps. D'ingénieuses comparaisons établiront sans peine la différence qui existe entre la conception morale des Proverbes et de l'Ecclésiastique et celle de l'Evangile.

3° Dans toutes ces lectures, on récoltera. Le moissonneur ne laisse pas ses épis à l'abandon sur le sol; il les ramasse et les emporte. De même, le pieux et intelligent lecteur de la Bible recueillera ses trésors à mesure qu'il les rencontrera. Mais comment ? Cher Monsieur le Curé, vous avez à instruire vos enfants et vos fidèles, et vous désirez avec raison que votre parole soit intéressante, nourrie de doctrine, mais aussi concrète que possible. Le thème de tout votre enseignement ne sort pas de cette synthèse doctrinale qu'on appelle le catéchisme diocésain. Faites donc ceci. Prenez un registre comprenant plusieurs centaines de feuilles, ou bien trois registres, un pour le symbole, un autre pour les commandements, un troisième pour la prière et les sacrements. En tête de chaque feuille, collez une des demandes et des réponses du catéchisme, dans leur ordre habituel (vous aurez à sacrifier deux catéchismes pour faire cette opération), et laissez au-dessous la feuille libre. Vous voilà à la tête d'un répertoire de premier ordre, parce que la disposition vous en est familière. Lisez maintenant votre Bible. Vous y trouverez des *pensées* et des *traits*. C'est là votre butin. Quand la pensée vous paraît frappante, lumineuse, pittoresque, *transcrivez-la* dans votre répertoire, sous la réponse de catéchisme qu'elle éclaire d'un jour nouveau. Le trait qui vous a paru saillant, notez-en de même le résumé. Ayez soin toujours d'indiquer la provenance des traits aussi bien que des pensées. Que tout ce petit travail soit fait nettement, proprement, clairement, pour qu'il y ait plaisir à relire et facilité à se retrouver. Au bout de quelque temps, vous possédez-là un trésor qui présentera mille avantages, entre autres celui de vous être personnel. Avez-vous à faire une instruction, un prône? Grâce à votre trésor, vous pouvez toujours être doctrinal, intéressant, solide, agréable et utile à vos auditeurs. Notez du reste que les paroles et les faits de l'Ecriture portent avec eux une grâce de lumière que ne remplacera jamais tout l'esprit du monde. Notez aussi que pour les fidèles, même les plus instruits, rien n'a plus d'attrait et d'originalité que la Sainte-Ecriture et les récits du saint

Evangile, pour la bonne raison qu'on ne leur en parle presque jamais. Que de chaires, un peu désertées aujourd'hui, autour desquelles on fera foule demain, si le pasteur alimente sa parole au merveilleux trésor biblique !

4° Quand toute la Bible a été parcourue et suffisamment étudiée, faut-il arrêter le travail ? Evidemment non. La mine est loin d'être épuisée, « ex omni parte forari potest », dit encore saint Jérôme dans sa lettre à Eustochium (XXII, 8). On pourra donc entreprendre avec avantage et intérêt des études qui prennent la Bible en écharpe, autrement dit des sortes de monographies dont on recueillera les éléments épars à travers tout le Livre sacré. Donnons quelques exemples : la miséricorde de Dieu dans la Bible, travail d'ensemble sur les textes et les faits qui mettent en relief cet attribut divin. Même travail sur les autres perfections de Dieu. Ce que la Bible dit des anges, de telle vertu, de tel vice, etc. ; comment les auteurs sacrés envisagent la mort et ses suites aux différentes époques ; comment se développent les dogmes, celui de la vie future, celui du Messie à venir, etc. ; ce que la Sainte-Ecriture dit des pasteurs, des pères et des mères de famille, des enfants, des riches, des pauvres, etc., etc., etc. La nomenclature serait interminable. Elle comprendrait encore, pour certains curés spécialistes, la faune et la flore de la Bible. Si quelqu'un des lecteurs a l'occasion de feuilleter le *Dictionnaire de la Bible*, actuellement en cours de publication, sous la direction de M. Vigouroux, il y verra grand nombre d'exemples à l'appui de ce que je viens de dire. Tous les articles prennent la Bible en écharpe et constituent chacun une monographie du sujet, telle que pourrait à peu près la composer n'importe quel curé de campagne studieux et persévérant. Voici, par exemple, l'article « *Agriculture* » qui met en œuvre tout ce que les auteurs sacrés disent à ce sujet ; il y a là des détails que les gens du métier, auditeurs du curé de campagne, auraient grand plaisir à entendre. Voyez comme ils écoutent les paraboles évangéliques sur la semence, sur la vigne, etc., quand l'orateur sait les rendre vivantes ! Les articles Ame, Ane, Apologue, Arche d'alliance, Bénédiction, Carrière, Cène, etc., etc., sont composés d'après le même système.

Pour réussir dans ces sortes de travaux, il faut un outil et deux qualités. L'outil, c'est une Concordance qui permet de trouver aisément les textes qui se rapportent à un même sujet.

La Concordance de Dutripon, volumineuse mais complète, est la meilleure. Sans Concordance, on peut encore arriver à quelque résultat, mais plus difficilement et en perdant beaucoup de temps. Les deux qualités sont la décision et la constance : la décision, qui fait qu'on s'attelle sur-le-champ à un sujet, sans remettre au lendemain le soin d'en fournir un meilleur, ce meilleur qui est le pire ennemi du bien et a le tort très souvent de se faire attendre en vain toute la vie ; la constance, sans laquelle on ébauche tout sans jamais rien poursuivre, d'où à bref délai dégoût et découragement total.

Sans doute, dans les commencements, ces études présenteront toujours une certaine aridité. Mais plus on s'y livrera assidument, plus on en sentira le charme, accessible à tout prêtre, quelles que soient ses fonctions et ses ressources pour le travail. Dieu veuille que se réalise pour chacun des lecteurs de l'*Ami* la promesse que le Souverain Pontife consigne à la fin de son Encyclique *Providentissimus* : « Omnes denique alumnos et administros Ecclesiæ paterna caritate admonemus, ut ad sacras Litteras adeant summo semper affectu, reverentiæ et pietatis... Inde potissime exardescens animus ad emolumenta virtutis et divini amoris spiritu vehementiore contendet ! »

Q. — Notre maire, excellent chrétien s'il en est, me dit : « Puis-je présider à un mariage entre personne libre et personne divorcée ? Je sais bien que je n'administre pas un sacrement, le mariage civil étant une pure cérémonie. Cependant, aux yeux du public, ce mariage civil précédant le mariage religieux, est considéré comme le plus important, sinon nécessaire : donc aux yeux de ce même public ignorant, c'est moi, catholique et chrétien, qui suis censé bénir le mariage en question.

« A supposer que ceci ne soit pas un argument décisif, n'y aurait-il pas scandale ? Vu ma position, vu mes relations, vu les relations de famille et surtout les traditions de mes pères, connues de tous mes administrés, je crois qu'en me voyant présider à un tel mariage, tous le considéreraient comme bon, ou tout au moins comme acceptable ».

Que répondre à un tel chrétien qui ne craindra pas de donner sa démission, ce cas échéant ? Et son départ serait regrettable.

R. — Les raisons qui persuadent à l'excellent maire qu'il ne peut présider à un mariage entre une personne libre et une personne divorcée ont une grande valeur. Il en est d'autres plus importantes encore qu'il est utile de rappeler.

Cette tentative de mariage est contraire au droit naturel et divin. En y contribuant, le maire coopère à une chose intrinsèquement mauvaise, ce qui n'est pas permis.

Le mariage civil ainsi contracté cause un préjudice grave et très difficilement réparable au conjoint vivant du divorcé, aux enfants issus de la première union, s'il y en a, aux enfants à naître de la seconde, lesquels seront adultérins et conséquemment dans une condition tout-à-fait irrégulière et non entièrement réparable. Or il n'est pas permis de coopérer à un acte qui est dommageable à des tiers.

Aussi le Saint-Office a-t-il déclaré que le maire ne pouvait unir civilement un époux divorcé à une autre personne, le mariage étant valide aux yeux de l'Eglise et le conjoint vivant. Voici le texte de cette décision qui n'a jamais été annulée :

« Pronuntiato divortio, an possit idem syndicus conjugem ad alias nuptias transire attentantem

civiliter cum alio jungere, quamvis matrimonium prius validum sit coram Ecclesia vivatque altera pars? »

« Negative. » — (27 maii 1886).

Il est donc illicite pour le maire de présider à un mariage civil de cette nature.

Est-ce une raison pour cet excellent maire de démissionner? Aucunement.

D'abord, il peut arriver que ce cas ne se présente pas pour lui. Alors à quoi bon démissionner?

Ensuite, si le cas se présente, plutôt que de démissionner, il vaudrait mieux refuser son concours et attendre sa révocation si le gouvernement la prononce. Son acte aurait plus de retentissement et d'efficacité pour lever le scandale et faire comprendre à ses administrés que ces unions sont opposées à la loi divine. Les membres du conseil municipal pourraient d'ailleurs casser à leur tour l'acte de sa révocation en le réélisant.

Mais il pourrait être regrettable au point de vue du bien public et au point de vue de la religion elle-même que ce maire fût, pour cette cause, écarté des fonctions de maire. Si l'on juge qu'il en soit ainsi, l'unique marche à suivre est indiquée dans la lettre du Saint-Office du 25 juin 1885 aux Ordinaires de France : il faut exposer le cas à l'évêque, qui lui-même, s'il le juge nécessaire, le soumettra à la Sacrée Pénitencerie: « Et in casibus dubiis vel difficilioribus suum quisque Ordinarium adeat, ejusque indicio se dirigat, et quatenus opus sit, per ejus medium, ad apostolicam Pœnitentiam recurrat. »

Quelle sera la réponse, il ne nous appartient pas de le dire; mais nous pouvons affirmer que la Sacrée Pénitencerie fera tout le possible pour sauvegarder les intérêts civils et religieux en maintenant les droits de la morale chrétienne.

Nous en avons pour preuve la réponse donnée par elle à l'évêque de Luçon le 27 septembre 1887. Il s'agissait d'un maire comme celui auquel nous répondons. Seulement, au lieu de mariage nouveau, il était question de prononcer le divorce après la sentence du juge qui l'accordait. Il y a bien entre les deux cas une différence qui n'est pas sans importance; mais il y a toutefois une assez grande similitude. La Sacrée Pénitencerie chargea l'évêque de juger devant Dieu si, vu toutes les circonstances, la chose était expédiente, et qu'il pourrait en ce cas tolérer que le maire procédât à l'acte en faisant les déclarations proposées auxquelles pourtant la Sacrée Congrégation apportait une modification.

Ce n'était qu'une solution pratique pour le cas proposé et non une règle générale pour les autres cas semblables, ainsi que l'a déclaré la même Congrégation dans sa réponse à Mgr l'évêque de Marseille en date du 25 avril 1890. A plus forte raison ne pourrait-on pas étendre la solution au cas du maire présidant au mariage civil d'un divorcé, parce que le cas n'est pas de la même espèce, bien qu'il y ait entre les deux quelque ressemblance. Mais on a du moins dans la réponse à Mgr l'évêque de Luçon la preuve que la Sainte Pénitencerie tiendra compte des raisons qui peuvent permettre de tolérer que le maire fasse une chose qui est en elle-même illicite.

Si le cas lui est exposé complètement et qu'elle permette de tolérer que le maire catholique préside à quelque mariage civil de cette espèce, nul doute qu'elle n'exige les déclarations nécessaires pour parer à tout scandale, pour ne pas laisser les fidèles exposés à penser que le divorce a dissous le mariage précédent, ou que le mariage civil est un vrai mariage, ou qu'un divorcé peut librement contracter une nouvelle union, ou que le maire et les juges civils ont aucune autorité sur le mariage. La législation civile sur le mariage, la nécessité sous peine d'amende et de prison de ne procéder au mariage religieux qu'après le mariage civil, ont à la longue considérablement obscurci dans un grand nombre d'esprits la vraie notion du mariage chrétien. Beaucoup en sont venus à penser que le mariage civil est le vrai mariage et que le mariage religieux ne fait qu'y ajouter la bénédiction de l'Eglise et la grâce du sacrement, tandis que le mariage religieux est le seul vrai mariage et le sacrement lui-même. Le mal deviendra plus grave si les maires et les juges, surtout quand ils sont chrétiens, se prêtent à l'application de la loi sur le divorce sans les déclarations nécessaires.

Q. — La page suivante est tirée de G.-L. Fonsegrive (*Eléments de philosophie*, tome II, page 370), libr. Alcide Picard et Kaan, 11, rue Soufflot, Paris.

Je serais heureux de savoir de vous si tout cela est bien orthodoxe; je suis pour la négative, un de mes amis pour l'affirmative.

Cours de morale. 3e leçon, article II: La morale naturelle et la religion positive. On peut soutenir qu'en dehors du catholicisme, du protestantisme, du judaïsme et de n'importe quelle autre religion, il est possible, à l'aide de la raison seule, sans faire appel aux dogmes révélés, d'édifier une morale. Cette doctrine de l'existence d'une morale naturelle distincte d'une morale révélée n'aurait peut-être pas été admise par les fondateurs du protestantisme, qui voulaient qu'il n'y eut aucun domaine distinct de la religion; mais les protestants actuels l'admettent, et elle fait le fond de l'enseignement catholique. Il n'y a donc pas là-dessus de contestation.

La raison, d'ailleurs, montre bien que, indépendamment des dogmes religieux et des devoirs qu'ils imposent, par le fait seul que l'homme peut, par la raison, connaître sa nature et les lois qui la régissent, il peut aussi connaître les devoirs qui en découlent, et, par conséquent, qu'il est capable, par la raison seule, de construire une morale naturelle.

C'est sur ces bases que la religion positive pourra établir ensuite un autre édifice moral analogue, mais distinct. Il y a donc une sphère naturelle de la morale indépendante de la religion positive.

R. — Cette page n'est ni tout à fait hétérodoxe ni entièrement orthodoxe; elle est en partie l'un et l'autre.

Il est très vrai qu'il existe une morale naturelle distincte, quant à l'objet, de la morale positive divine. Elle se compose des devoirs qui résultent de la nature divine et de la nature humaine telles qu'elles peuvent être connues l'une et l'autre par

les lumières de la raison. Il est donc, en soi et absolument, métaphysiquement et physiquement possible d'élever, par les seules forces de la raison, l'édifice de la morale naturelle.

Mais peut-on dire qu' « il est possible, à l'aide de la raison seule, sans faire appel aux dogmes révélés, d'édifier une morale, » ou plus exactement d'édifier la *vraie morale naturelle?* Non, et voici pourquoi.

Ce qui est métaphysiquement et physiquement possible en soi, est, dans la condition présente du genre humain, *moralement* impossible. Pour l'établir tout au long nous n'aurions qu'à citer la magnifique thèse de saint Thomas à laquelle le Concile du Vatican a donné sanction en insérant ses conclusions dans le deuxième chapitre de sa Constitution *De fide catholica,* savoir que, dans la condition actuelle, sans la révélation, les vérités nécessaires ne seraient ni connues facilement, ni connues de tous, ni connues avec une entière certitude, ni connues sans mélange d'erreur. Citons seulement le Concile du Vatican :

« Il faut sans doute attribuer à cette divine révélation que ce qui, dans les choses divines, n'est pas inaccessible à la raison, même dans la condition présente du genre humain, *puisse* être connu de tous, facilement, avec une ferme certitude et sans aucun mélange d'erreur. »

On ne peut donc, sans aller contre la doctrine formulée par le Concile du Vatican, affirmer que la raison seule, sans le secours de la révélation, *puisse* édifier une morale d'un accès facile à tous, entièrement certaine et exempte de toute erreur.

Mais quand on connaît avec certitude, par la révélation, toutes les vérités de la morale naturelle, la raison n'a plus à faire le travail difficile, moralement impossible même, de les trouver, travail auquel très peu d'hommes d'ailleurs pourraient se livrer; elle est d'avance délivrée de tous les doutes que laisseraient subsister les déductions les mieux construites; elle est mise à l'abri des erreurs inévitables dans lesquelles elle tomberait infailliblement si elle voulait seule explorer ce vaste champ de la morale naturelle. Alors elle peut facilement et en toute sécurité construire l'édifice de cette morale sans y faire entrer les dogmes surnaturels qui sont au-dessus de la raison et pour la connaissance desquels la révélation est absolument, physiquement, métaphysiquement nécessaire. On peut dire alors que l'édifice a été bâti par la raison seule et qu'il est fait des seules vérités que la raison peut connaître, mais il ne faut pas donner à entendre qu'il l'a été sans le secours de la révélation qui en a fourni à la raison, tout préparés, les matériaux qu'elle n'aurait pas trouvé moyen de se procurer à elle seule et sans cette aide.

Que des philosophes incroyants comme Jules Simon passent sous silence ce bienfait nécessaire de la révélation, tout en retenant dans leur religion naturelle les données qu'ils ne possèdent que par l'enseignement catholique, cela se conçoit, bien qu'on doive condamner le procédé; mais il est regrettable que des auteurs catholiques favorisent ce sophisme et qu'ils ne rendent pas à la révélation l'hommage qu'ils lui doivent en toute justice et pour l'exactitude même de l'enseignement.

En tenant compte de ce secours de la révélation, nous ne voyons aucune difficulté à admettre qu' « il y a une sphère naturelle de la morale, » distincte, non pas toutefois « indépendante de la religion positive. » Elle est distincte par le caractère des vérités dont elle se compose, lesquelles peuvent être connues par la raison. Mais elle n'est pas indépendante, premièrement parce que ces vérités naturelles et rationnelles ne sont connues clairement, avec certitude et sans mélange d'erreur que par l'enseignement révélé; et secondement parce que la révélation comprenant les deux ordres de vérités, savoir celles qui sont au-dessus de la raison et celles que la raison peut connaître, c'est le devoir de tout homme et en particulier de tout philosophe de se soumettre, même pour les vérités de l'ordre naturel et rationnel, à l'autorité divine de la révélation. Aussi Pie IX a-t-il condamné cette proposition : « La philosophie doit être traitée sans tenir aucun compte de la révélation surnaturelle » (Syllab. XIV).

Nous avons déjà relevé en passant l'expression dont se sert l'auteur : « édifier *une* morale, construire *une* morale naturelle, » au lieu de dire : édifier ou construire *la* morale naturelle. Il faut encore insister sur ce point pour dissiper une équivoque. Une morale quelconque, si elle ne doit pas être la vraie morale, la morale complète, exacte et certaine, la seule vraie, pourrait être incomplète, erronée, incertaine. S'il est question d'une morale de cette nature, nul doute que la raison seule, sans aucun secours de la révélation, ne puisse la construire de toutes pièces, et nous n'aurions à faire aucune réserve sur cette possibilité. La raison peut disserter sur la morale comme sur tout autre sujet et divaguer à son aise. Mais à qui et en quoi cette morale pourrait-elle être utile? Qui serait tenu de l'admettre et d'y conformer ses actes? Comment pourrait-elle s'imposer elle-même, par la force des raisons, ou être imposée par la confiance qu'inspireraient ses auteurs. Une morale de cette nature ne pourrait servir qu'à exercer la sagacité et à alimenter les discussions des philosophes spéculatifs : elle n'aurait aucune portée pratique.

Mais, s'il est question de la vraie morale naturelle, la raison ne la trouvera pure, complète, exempte d'erreur et absolument certaine que dans l'enseignement catholique où elle se trouve appuyée des deux forces capables de l'imposer à tous les esprits, savoir la force de l'autorité divine qui, pour en conserver la connaissance aux hommes, en a fait l'objet de la révélation, et la force des raisons qui en rendent évidentes toutes les déductions.

Que la philosophie en prenne son parti : elle

n'entre en pleine possession d'elle-même que par sa soumission préalable à l'enseignement révélé.

Q. — On parle beaucoup de voyants et de voyantes en ce temps-ci. Chacun donne son avis là-dessus, dans la presse et ailleurs. Seul l'*Ami* garde le silence; pourquoi ? J'aimerais pour ma part connaître son appréciation, s'il en a une et veut bien nous la communiquer.

R. — Le surnaturel est à l'ordre du jour. Ce n'est pas qu'il soit encore admis comme tel par tous ; mais, du moins, on ne se refuse plus, ainsi qu'on le fit longtemps de parti pris, à constater et à discuter. L'incrédulité, savante et autre, qui, par dédain ou par prudence, s'obstinait à ne pas même y regarder, accueille les faits avec une complaisance peut-être excessive, depuis qu'elle a conçu l'espoir de les retourner contre le surnaturel.

L'espoir sera vain. Le miracle, comme la vérité, n'a qu'à gagner à être vu de près.

Le plus fâcheux, c'est que tout le monde s'en mêle et tranche en sens divers, selon les impressions et les préjugés. Les plus entreprenants sont les journalistes. Ces graves questions se traitent maintenant par interview. On fait parler les voyants et les voyantes, les hypnotisants et les hypnotisés ; on interroge de préférence les médecins, à qui on fait l'honneur de déférer le dernier mot, et qui, modestement, se l'arrogent.

N'en déplaise ni aux uns ni aux autres, l'affaire ne relève pas des médecins, encore moins des journalistes.

Les médecins, pour avoir prétexte de se constituer les arbitres des phénomènes d'apparence extranaturelle, les rangent parmi les cas pathologiques ; — à quel autre titre d'ailleurs pourraient-ils les revendiquer ?

Or, ce cadre est insuffisant à embrasser tous les faits extranaturels par leur apparence ou par leur nature. Les excentricités mêmes du magnétisme et de l'hypnose transcendante, ce vaste champ où l'on expérimente aujourd'hui et qui n'est qu'un recoin du monde mystique, sont à l'étroit dans la susdite classification médicale.

Bien plus, à ne prendre que les cas ayant la nosologie pour point de départ, et pour issue le miracle, la sentence suprême n'est point dévolue aux médecins. Leur rôle à eux, en ces conjonctures, se borne à établir sincèrement le diagnostic de la maladie, et à déclarer, quand il y a lieu, que la guérison survenue excède les moyens à leur portée et leurs prévisions raisonnées sur les énergies de la nature. Jusque-là, les disciples d'Hippocrate sont dans leur domaine. Hors de ce rayon, leur compétence professionnelle expire, et leur autorité, s'il leur en reste, est celle du sens commun, dont ils auraient tort de s'arroger le monopole.

Il faut en dire autant des physiciens, des chimistes, des physiologistes et autres savants qui affecteraient la prétention de délimiter l'ordre naturel. Que sur les points compris dans leur ressort respectif ils soient consultés, et qu'il soit tenu compte de leur avis, rien de plus sage : le reste est, pour eux comme pour M. Berthelot, affaires étrangères.

Nous ne l'ignorons pas, les adversaires intransigeants du surnaturel se sont fait une stratégie à leur usage, afin de s'assurer le triomphe et de conclure conformément à leurs vœux. Ils posent en principe que la dérogation miraculeuse est impossible, absurde, irréalisable ; d'où ils infèrent que les faits revêtant cette apparence ne sont et ne peuvent être que des excentricités naturelles, perdant de vue que la méthode logique, dans la construction des sciences expérimentales, consiste à chercher les formules dans les faits constatés, et non à assouplir les faits aux formules.

Leur déduction préméditée découle, non des données fermes de l'expérience, mais d'une philosophie infirme en désaccord avec le vulgaire bon sens, et avec la métaphysique, la haute raison.

Ils sortent de leur rôle au point de départ et au point d'arrivée. Leur grâce d'état, pour ainsi parler, se réduit à affirmer que tel fait a ou n'a pas sa place dans les catégories de phénomènes dûment enregistrés dans leur science professionnelle. Mais, que ce fait relève d'un ordre naturel différent ou d'un ordre préternaturel, ce n'est point leur affaire de le décider ; ou du moins leur autorité spéciale cesse sur ce point.

A qui reviennent donc le droit et la mission d'examiner, de discuter, de qualifier les faits miraculeux ?

Ces faits ressortissent manifestement à la science du surnaturel, c'est-à-dire à la théologie, sous la direction et le haut contrôle de l'Eglise, chargée, de par Jésus-Christ, de maintenir et de sauvegarder dans le monde la vérité religieuse.

Quoi de plus rationnel ? S'il convient d'adjuger à l'astronomie les groupements et les révolutions célestes ; à la physique, les états et les mouvements des corps ; à la chimie, les transformations moléculaires ; à la physiologie, le jeu et les manifestations de la vie : n'est-il pas logique de réserver l'étude et la discussion des énergies surhumaines et tout ce qui excède la nature à la science, s'il en existe une, qui traite du surnaturel ?

Cette science existe, aussi ferme dans ses données fondamentales, aussi rigoureuse dans son enchaînement, aussi grandiose dans son organisation, aussi riche et aussi glorieuse dans ses résultats, pour ne pas dire infiniment davantage, que n'importe quelle science naturelle. Cette science primant et défiant toutes les autres, parce que, seule, elle a à son service un critère infaillible, cette science reine, dont toutes les autres sont les humbles servantes, c'est la théologie.

Néanmoins, remarquons-le, les théologiens, qui sont comme les juges nés, bien entendu sous la direction de l'Eglise, du monde surnaturel, n'ont

garde de s'ingérer, de leur autorité privée, dans l'examen des faits réputés miraculeux ; ils attendent des injonctions supérieures : celles du pape et des évêques. Il n'est pas, sans doute, interdit à un simple théologien d'apprécier des cas particuliers, pourvu que le dernier mot soit réservé à l'autorité compétente.

Il fonctionne en permanence dans l'Eglise un haut tribunal chargé d'examiner les miracles allégués pour la canonisation des saints. On peut voir là avec quelle sévérité procède l'Eglise dans ses jugements sur le surnaturel et la sainteté.

Dans les diverses parties du monde catholique, lorsque l'occasion se présente de discuter des faits merveilleux, c'est l'autorité diocésaine qui institue des commissions et désigne les juges. Quant à de simples particuliers, s'érigeant, sans mandat canonique ou sans l'approbation expresse de l'autorité religieuse, en tribunal pour prononcer sur des faits de cette nature, cela passerait, non seulement pour indiscret, mais pour usurpatoire. On comprendrait encore moins qu'il se mêlât à ces aréopages bénévoles des hommes qui ne feraient pas, préalablement, profession ouverte de foi au surnaturel et au miracle. Sans la garantie que confèrent le patronage de l'Eglise et ce minimum de croyance, de telles réunions ne sauraient aboutir qu'à des concessions ou à des dissidences regrettables ; et, en supposant qu'elles échappent à ces inconvénients, elles sont condamnées d'avance à la stérilité du congrès des religions malencontreusement inauguré à l'Exposition de Chicago, et depuis désavoué par l'Eglise.

En dehors des faits éclatants qui portent avec eux leur évidence, et pour ces faits eux-mêmes, la discussion du miracle est dévolue aux théologiens, non pour obtenir le huis clos qui écarte tout contrôle, mais pour assurer l'application de la doctrine dans le triage compliqué du naturel, du divin et du diabolique.

Les théologiens et les représentants de l'Eglise procèdent à cet examen avec toutes les précautions de la logique et de la prudence.

Dès qu'ils sont saisis d'un cas présentant des signes de surnaturalité, leur premier soin est de reconnaître la réalité du fait et son exorbitance de l'ordre naturel. Ils constatent l'existence par l'inspection immédiate et personnelle, ou par les déclarations de témoins reconnus sains d'esprit et dignes de foi. Ils s'assurent du caractère extranaturel, en recourant aux savants versés dans les sciences où ces phénomènes trouvent leur classification, à moins que la surnaturalité n'éclate à première vue, comme dans le cas d'une résurrection, ou de la reconstitution soudaine d'un membre, d'un tissu, d'un organe, et en d'autres cas pareils.

Après cette double constatation, il reste à établir la provenance ou causalité du phénomène ; c'est-à-dire à décider par les notes qui conviennent à Dieu ou au démon, s'il est l'œuvre de l'un ou de l'autre. Ici, les représentants des sciences naturelles n'ont plus voix au chapitre. C'est à l'aide de principes, théologiquement démontrés, sur Dieu et son action dans les âmes, sur les visées et les manœuvres de l'esprit mauvais, que l'on prononce.

Si toutefois l'on prononce ; car, plus d'une fois, la solution demeure en suspens, non seulement pour les simples théologiens, mais encore au tribunal suprême de l'Eglise, à qui revient pourtant, en ces matières, la sentence définitive.

Les laïques qui se mêlent de décider en viennent à des bévues qui font sourire un novice en théologie. Beaucoup, parmi eux, qui hésitent devant l'Evangile, courent à la rue Paradis, boivent comme des oracles les paroles échappées à M^lle^ Couédon dans son extase hypnotique. La pensée ne leur vient même pas d'élever le moindre doute sur l'identité de l'archange Gabriel. D'autres, moins crédules, et non moins affirmatifs, déclarent hautement que tout se ramène à des anomalies naturelles, en appelant, pour tout expliquer, aux théories les plus fantaisistes.

La fantaisie atteint son apogée sous la plume des journalistes. Pénétrés de leur foncière incompétence, dont le public est aussi persuadé qu'ils peuvent l'être, ils s'interposent en qualité de truchements. Ils s'informent, et ils répètent. Il en résulte des récits mirobolants, les commentaires les plus hétéroclites.

En exemple, signalons, entre bien d'autres, une interview récente d'un journal mondain, sous ce titre suggestif : *La Métempsychose*. La parole est à M. Leconte, « pseudonyme transparent qui cache un de nos plus savants et de nos plus consciencieux physiciens. »

Le pseudonyme raconte ses expériences sur une dame très sensible au jeu de l'hypnose, et particulièrement douée de la vertu du dédoublement. A un moment donné, ce dédoublement féminin se complique de la substitution inattendue d'un personnage jusque-là invisible, qui se met tout à coup — du moins pour la parole — en lieu et place de la femme hypnotisée, dont le corps est toujours là, et qui vient de risquer, sous une enveloppe éthérée, le plus périlleux voyage dans la planète de mars.

Citons ces billevesées gravement contées.

« Sous l'influence de l'hypnotisme, dit M. Leconte dans l'interview, mon amie, que j'appellerai Mireille, voit d'abord se former autour d'elle une sorte d'enveloppe fluidique et lumineuse, qui suit à quelque distance toutes les sinuosités de son corps, s'en sépare progressivement, puis se condense et s'élève dans l'espace. Elle se trouve alors au milieu d'êtres analogues, parmi lesquels elle reconnut un jour un de ses amis d'enfance, auquel je donnerai le nom de Vincent.

« Au cours de mes expériences, Mireille tomba tout à coup en syncope, son corps fluidique, sans doute, s'étant tout à fait détaché de son corps matériel.

« Je me hâtai alors de chercher à la réveiller par un acte énergique de ma volonté et par des passes transversales. Au bout d'une minute ou deux, j'y parvins ; mais quel ne fut pas mon étonnement en m'entendant interpeller d'un ton brusque tout à fait différent de celui qu'a ordinairement le sujet !

« — Vous l'échappez belle, me dit-il. Vous ne l'avez pas retenue ! Vous savez bien qu'elle est très curieuse. Si je n'avais été là, elle était perdue pour vous comme pour moi.

« — Qui êtes-vous donc, vous ?

« — Je suis Vincent ; j'assiste à toutes vos expériences, qui m'intéressent à cause de Mireille.

« — Qu'a-t-elle fait, et où est-elle maintenant ?

« — Elle a voulu pénétrer dans mars en traversant la couche électrique, et je ne sais ce qui en fût résulté. Je me suis précipité à sa suite, et je l'ai ramenée. J'ai déposé son esprit dans le véhicule qui me sert pour venir sur la terre, et j'ai pris son corps astral pour pénétrer dans son corps charnel et pouvoir communiquer avec vous. »

Avouez que c'est charmant de passer ainsi, sur son simple désir, d'une enveloppe fluidique dans une autre, comme on transvase les poissons rouges d'un bocal dans un bocal ; et, en ces véhicules plus qu'aériens, de *flirter* avec les vivants et les morts dans la liberté des régions planétaires. C'est fait pour adoucir singulièrement le dogme catholique de l'enfer.

Suit un exposé hilarant de la vie aventureuse de ce Vincent, courant en amateur de zone en zone cosmique, porté par des êtres subalternes « ressemblant à des cloches diaphanes, dans l'intérieur desquelles ils entrent lorsqu'ils veulent faire un voyage interastral. »

Sur l'identité de cet intéressant personnage et sur ses confidences, M. Leconte hésite bien un peu. Une chose le rassure : la concordance probable de ces descriptions d'outre-tombe, d'outre-terre et d'outre-lune, avec les traditions orientales sur la métempsychose. Car, remarque-t-il doctoralement, « vous savez que ce sont les Indous qui ont pénétré le plus avant le mystère de l'existence (!). S'il y a concordance, je ne serai pas éloigné de le croire. » M. Olcott décidera.

En attendant la décision de M. Olcott, M. Leconte tient pour acquis que l'individualité humaine se fait de trois éléments : le corps, l'âme et un intermédiaire.

« Toutes les religions ont admis que l'homme était une trinité composée d'un corps matériel, d'un esprit immatériel, et, pour servir d'intermédiaire entre les deux, d'une essence semi-matérielle appelée âme ou *corps glorieux* par les Pères, *corps astral* ou *fluidique* par les initiés du moyen-âge, etc., etc. »

En ce qui concerne les Pères, cet exposé est puérilement inexact. Nos docteurs chrétiens n'ont jamais confondu l'âme avec le corps, et ils enseignent que les corps glorieux seront identiquement les mêmes que les corps terrestres habités et vivifiés par les âmes pendant l'épreuve, mais seulement transformés sur le modèle de Jésus-Christ, le premier des ressuscités glorieux.

En second lieu, l'assertion qui suppose dans l'homme une substance servant de lien entre l'âme et le corps, contredit la foi catholique. L'Eglise l'a formellement proscrite et qualifiée d'hérésie aux Conciles de Vienne et de Latran ; et, en nos temps, elle a renouvelé la proscription contre Antoine Günther et Jean-Baptiste Baltzer.

M. Leconte prétend trouver la confirmation de sa théorie du dédoublement dans les récits hagiographiques. En preuve, il renvoie, en citant les pages, au second volume de M. l'abbé Ribet : *La Mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des Analogies humaines.* A l'endroit indiqué, il n'est nullement question, parmi les saints, de dédoublement ; mais, ce qui est tout différent, de leurs bilocations et multilocations (l'interviewer écrit *multiplication !)*

M. Leconte — et ce que nous disons de son personnage et de ses confidences s'applique à toutes les manifestations du spiritisme — est dans l'impossibilité de reconnaître l'identité personnelle de l'interlocuteur invisible. De ces scènes parlées, vivantes, une conclusion se détache logiquement : la présence de l'intervention d'un être intelligent, et même, si l'on veut, d'un être très intelligent.

Mais cet être, quel est-il ?

Seule, la théologie chrétienne peut répondre. Appliquant aux situations et aux affirmations du spiritisme le critère de la doctrine révélée, elle répond que l'interlocuteur masqué de ces scènes fantastiques, renouvelées selon le caprice humain, et où se mêlent à part égale la fantaisie, l'incohérence et l'erreur, et l'agent de ces expérimentations malsaines, est l'ange menteur, ennemi de Dieu et de l'homme.

Hors de l'enseignement de l'Eglise, plus sur ces questions du surnaturel qu'en toute autre, on flotte à tout vent d'opinion, on erre de méprise en méprise, on devient le jouet et la proie de l'invisible adversaire qui poursuit Dieu dans l'homme, qui ment pour corrompre et fascine pour égarer.

Est-ce à dire que l'interviewé et l'interviewer, en supposant qu'il y ait concordance entre les deux, manquent d'esprit ou de bonne foi ? Nullement. Ce qui leur manque, c'est la science compétente pour aborder et résoudre ces questions : la théologie.

Malheureusement, tandis qu'on n'oserait, sans craindre d'encourir quelque épithète malsonnante, disserter sur les mathématiques, le droit, la chimie, ou sur toute autre science humaine, sans les avoir, au préalable, plus ou moins approfondies, il est de mise, dans notre public français surtout, que l'on peut sans coup férir pour l'honneur, parler religion et théologie avec des données

superficielles et flottantes, et même sans en savoir le premier mot.

Faut-il s'étonner qu'on aboutisse aux divagations ?

Q. — Beaucoup de jeunes gens dans ma paroisse font leurs Pâques. Je suis ici depuis quatre ans. Ceux à qui j'ai fait faire la première communion s'accusent fidèlement de *peccatis erga sextum*. Les plus vieux (16, 18, 20 ans) n'accusent rien de semblable; ils croient d'ailleurs, et de bonne foi peut-être, que *peccatum contra sextum* n'est pas un péché.

L'année dernière, vous m'aviez dit dans l'*Ami* de les instruire et de les interroger.

1° Pour les instruire, il faudrait les avoir à l'église, et ils ne sont pas toujours là, le dimanche. En outre, les campagnards se scandalisent d'entendre parler sur un tel sujet, et pourtant on ne peut instruire les jeunes gens que devant leurs parents qui assistent à la messe.

2° Pour les interroger, il faut le faire d'une manière discrète évidemment. Comprennent-ils? Ne comprennent-ils pas ? Tout ce que je sais, c'est qu'ils répondent carrément « non ! » aux interrogations de cette nature. Et je n'ai d'autre résultat que celui d'avoir porté peut-être le trouble dans leur conscience.

a) Que faire en de telles circonstances ? *b*) Quelles sortes d'interrogations leur faire ? Les mots : luxure, impureté, sont vagues pour un paysan. Modestie, chasteté, encore plus... On ne peut pourtant pas leur dire tout crûment les choses. Ne vaudrait-il pas mieux les laisser s'accuser de ce qu'ils croient être péché? C'est pour moi une torture de les confesser en de telles conditions.

Je prie l'excellent *Ami du Clergé* de m'instruire et de ne pas confondre mes pauvres jeunes gens ignorants, simples, naïfs, avec d'autres plus instruits, plus intelligents, et de me dire en quelques mots comment et dans quelles limites il est bon d'interroger les jeunes gens et les jeunes filles au confessionnal.

R. — Notre correspondant doit se féliciter d'avoir dans sa paroisse beaucoup de jeunes gens qui font leurs Pâques. Il doit ne rien négliger pour les disposer à faire une bonne confession. La chose n'est point impossible : elle ne nous paraît même pas difficile, avec la grâce de Dieu, ces jeunes gens étant *ignorants, simples, naïfs*, et par conséquent susceptibles d'être bien dirigés.

Si pendant trois ou quatre ans après la première communion ils s'accusent fidèlement *de peccatis contra sextum*, et qu'ensuite ils cessent de s'accuser, il n'y a guère lieu de croire que ce silence puisse être attribué à l'ignorance. Ils ne peuvent pas ignorer ou oublier si vite ce qu'ils ont appris au catéchisme et pratiqué pendant plusieurs années. Peut-être ont-ils prêté l'oreille à certains faux docteurs, qui prétendent légitimes les passions et ne voient aucun mal dans les satisfactions grossières qu'elles réclament. Pour les francs-maçons, il n'y a pas de péché d'impureté. S'il en était ainsi, il faudrait rappeler qu'il y a un précepte divin qui défend sous peine de la damnation ce que ces infâmes regardent comme permis.

En supposant qu'il y ait ignorance véritable, il faudrait sans doute instruire. Mais quand? Est-ce le dimanche à la messe? Ce n'est pas toujours opportun, et sans péril. Un cours d'instruction sur les commandements amènerait logiquement à parler des sixième et neuvième commandements. Ce sujet pourrait être traité ainsi sans inconvénient, et avec grande utilité, pourvu que le prédicateur reste dans les limites de la prudence.

Quant aux interrogations à faire au confessionnal, nous ne rappellerons pas les principes généraux que nous avons exposés déjà. Les termes que l'on doit employer, pour faire ces interrogations, ne peuvent pas être déterminés d'une manière générale. C'est au confesseur à juger, d'après la connaissance qu'il a de l'état d'esprit et de la disposition du pénitent.

Notre correspondant nous demande s'il ne vaudrait pas mieux *laisser ces jeunes gens s'accuser de ce qu'ils croient être péché*. Assurément, il faut d'abord les laisser s'accuser, les encourager à faire une bonne confession, leur témoigner beaucoup de bonté et d'affection, et puis, si leur confession paraît manquer d'intégrité, les aider discrètement à compléter leurs aveux.

Mais quant *à dire en quelques mots, comment et dans quelles limites il est bon d'interroger les jeunes gens et les jeunes filles au confessionnal*, c'est à la prudence, en même temps qu'au zèle et à la charité qu'il appartient de le déterminer. L'application des principes aux cas particuliers est forcément laissée à un chacun.

Q. — D'après un décret du 3 avril 1884, tout fidèle légitimement empêché de se mettre à genoux pour la récitation de l'*Angelus* peut néanmoins gagner les indulgences attachées à cette prière.

En conséquence, peut-on regarder comme *legitimo impedimento detenti* tous ceux que le son de l'*Angelus* surprend au lit le matin ?

Cette question me semble très pratique, car ils sont légion ceux qu'elle intéresse.

Qu'en pense le judicieux *Ami?*

Le seul fait d'être au lit quand sonne l'*Angelus*, est-il bien, pour tous indistinctement, un des empêchements légitimes que vise le décret de 1884?

R. — Pour beaucoup, sinon pour tous. L'Eglise ne veut les choses que suivant les conditions ordinaires. Or ce n'est pas une condition ordinaire que de se lever avant l'heure fixée pour se mettre à genoux soit sur son lit, soit à côté, pour réciter une prière.

Q. — Voici un établissement hospitalier desservi par des religieuses. Cet établissement a une chapelle où la sainte messe se dit tous les jours et où l'on conserve le Saint-Sacrement.

Pour plus de commodité, les religieuses ont à leur usage exclusif un petit oratoire, ou plutôt une chapelle proprement dite où elles font la sainte communion régulièrement et où l'on conserve le Saint-Sacrement ainsi qu'à la grande chapelle de l'établissement. Jamais on n'y dit la sainte messe; l'aumônier de l'hospice se borne à y porter, quand un ciboire est épuisé, un autre ciboire rempli d'hosties consacrées à la susdite grande chapelle.

Cela étant, cher et docte *Ami*, permettez une petite question. Les religieuses peuvent-elles conserver ainsi le Saint-Sacrement dans leur chapelle particulière?

A cet effet, ne faudrait-il pas au moins l'autorisation de l'Ordinaire?

R. — Pour conserver d'une manière permanente le Saint-Sacrement dans une chapelle de religieuses à vœux simples, il faut une autorisation du Saint-Siège. L'autorisation n'est accordée que pour une chapelle, et non pour deux, à moins d'une mention expresse.

Les Filles de la Charité ont obtenu de Grégoire XVI un bref daté du 4 mai 1833 qui leur accorde la permission de garder le Saint-Sacrement et dans leur église extérieure et dans leur oratoire privé. Il en est fait mention dans une décision de la Sacrée Congrégation des Rites du 8 mai 1886, citée dans Gardellini, au n. 5970.

Les Dames du Sacré-Cœur ont aussi un indult qui leur permet de conserver le Saint-Sacrement, mais dans l'église extérieure, s'il y en a une, et, s'il n'y en a pas, dans leur chapelle privée [1].

La permission de l'évêque suffirait pour conserver le Saint-Sacrement quelques jours seulement dans une chapelle.

Q. — En lisant Châteaubriand (analyse raisonnée de l'Histoire de France, édition Didot, Paris 1850) je lis à la page 358 cette observation qui me semble peu croyable :

« Sixte V, en plein consistoire, déclara que le régicide Jacques Clément était comparable, pour le salut du monde, à l'Incarnation et à la Rédemption, et que le courage du religieux (dominicain) jacobin surpassait celui d'Eléazar et de Judith. Le pape avait trop peu de conviction politique et trop de génie pour être sincère dans ces comparaisons sacrilèges, mais il lui importait d'encourager des fanatiques prêts à tuer des rois au nom du pouvoir papal. »

Que pensez-vous de ces assertions que Châteaubriand semble faire siennes quoique, entre parenthèses, il les rapporte de Dupleix ?

Quel fut le vrai rôle de Sixte V, dans ces affaires de la ligue, d'Henri III et d'Henri IV ?

R. — Cette assertion, en passant par la plume de Châteaubriand, n'acquiert aucune force ; il la prend dans Dupleix telle qu'il l'y trouve. On la rencontre d'abord dans Dupleix et dans De Thou qui est le premier à la consigner dans son histoire. Mais il ne faut pas oublier que les relations de De Thou avec les huguenots, son amitié avec Henri III, la condamnation de son livre à Rome en 1609 le rendent absolument suspect. Le témoignage de Dupleix vaudrait peut-être mieux, mais il est erroné dans le cas présent.

Deux écrivains contemporains taxent d'invention la harangue de Sixte V au consistoire du 11 ou 12 septembre 1589. L'un, Lestoile (1546-1611) place dans la liste des pamphlets de cette année, « tous discours de vauriens et faquins, égouts de la lie du peuple », cette harangue soi-disant prononcée par notre Saint-Père sur le jugement de Jacques Clément.

L'autre est le calviniste Palmo Cayet (1525-1610) qui la déclare formellement apocryphe, comme « beaucoup d'autres choses qui furent pour lors imprimées à Paris, pour entretenir le peuple au parti de l'Union » ; il ajoute que Sixte montra quelque temps de l'hésitation sur la conduite qu'il devait tenir. — Quant à Léti, l'historien de Sixte-Quint, il n'en parle pas. — Le témoignage d'Anquetil († 1806) dans son *Esprit de la Ligue*, a peu de poids, surtout si, comme quelques-uns le disent, il était protestant.

Du reste il serait plus qu'étrange de voir un pape louer un régicide, surtout quand ce pape s'appelle Sixte V, ami de l'autorité, encourageant les princes qui savent faire respecter leur pouvoir. sans sympathie pour la Ligue qu'il ne soutient qu'à cause de la religion.

Il y en eut pourtant qui tombèrent dans ces exagérations. Sans parler du docteur Boucher, ligueur acharné et prédicateur en renom, qui comparait Jacques Clément à Aod, à Judith, à Goliath, quelques membres du clergé et la multitude glorifiaient Clément comme un martyr ; mais tous les gens sensés et la plus grande partie du clergé déploraient ce meurtre, ce qui n'empêcha pas qu'on n'y vît en général une punition de Dieu.

Quant au rôle de Sixte V dans ces affaires de la Ligue, nous y reviendrons bientôt dans un grand article.

Q. — Une église dédiée à la sainte Vierge est démolie partie par partie et remplacée par une nouvelle construite à la même place. Le vœu sincère, je dirai plus, la condition *sine qua non* des donateurs est que la nouvelle église soit dédiée au Sacré-Cœur.

1° Ce changement peut-il se faire ?

2° Quelles formalités y a-t-il à remplir pour cela ?

3° Vous voyez d'après cela que la sainte Vierge qui était patronne de la paroisse perd son titre ; ou du moins l'église étant dédiée au Sacré-Cœur, la sainte Vierge reste-t-elle patronne ?

R. — Ad I. Quand une église est détruite par parties, mais entièrement, pour être remplacée par une autre, elle perd son vocable. On est libre de faire revivre le titre ou de le laisser éteint en donnant à l'église un autre titre. Vous pouvez donc changer votre vocable.

Ad II. Depuis la bulle de saint Pie V, le vocable est choisi à la bénédiction de la première pierre de l'église, *conformément à la volonté des fondateurs et de ceux qui demandent la bénédiction.* De fait, le vocable est constitué dans l'acte même de la bénédiction solennelle de la première pierre, ou du moins de la consécration de l'église ; de sorte que la fête du mystère ou du saint en l'honneur duquel l'église est bénite solennellement ou consacrée, doit, par là même, être célébrée avec les prérogatives que les rubriques accordent au titre ou patron d'église.

Ad III. Si la sainte Vierge, qui était titulaire de votre église, est en même temps patronne de lieu, comme cela se rencontre dans la plupart des communes qui n'ont qu'une paroisse, elle reste patronne de lieu, et vous devrez continuer à célébrer sa fête, comme par le passé, en renvoyant la solennité externe au dimanche suivant, en vertu

[1] Lucidi, *de Visitatione*, t. II, p. 329.

du concordat de 1802. Le nouveau titre de votre église aura aussi sa fête de première classe avec octave, mais vous ne pourrez pas, à moins d'un indult, en renvoyer la solennité au dimanche suivant.

Si la sainte Vierge n'était pas patronne de lieu, elle n'a plus aucun droit après le choix d'un nouveau vocable, à moins toutefois qu'on ne la choisisse aussi comme vocable, soit principal, soit secondaire : ce qui est parfaitement licite, puisqu'une église peut avoir plusieurs vocables, soit primaires, soit secondaires.

Q. — A propos d'un article où vous accordez l'infaillibilité à une décision des Congrégations Romaines confirmée par le Pape, certaines conditions étant réunies, nous avons eu ici quelques discussions. Je vous dirai que, nous autres ici, en Amérique, nous ne croyons pas cela : quand même le Pape aurait confirmé une pareille décision *summâ auctoritate*, elle n'est pas infaillible. Il faudrait que le Pape la *fasse sienne*, la prenne d'entre les mains des Congrégations ; la simple *confirmation*, même *cum summa auctoritate*, ne suffit pas.

Quand Mivart a été *condamné* par le Pape, par la confirmation qu'il avait donnée à la décision du Saint-Office, quelques jésuites disaient *que causa finita est*. Mais ils reconnurent leur erreur. Il ne s'agissait pas de l'infaillibilité dans ce cas. Voir le *Tablet* et le grand théologien Franzelin. La Congrégation Romaine a bien fait de condamner les idées de Mivart. Cependant, à proprement parler, le Pape n'a fait autre chose que de nous montrer qu'il condamnerait de telles erreurs, s'il le jugeait opportun, par toute l'intensité de son autorité et infailliblement

R. — Nous n'avons pas accordé l'infaillibilité aux décisions des Congrégations Romaines confirmées par le Pape, mais seulement aux décrets du Saint-Office ou S. Inquisition Romaine, et encore quand ces décrets réunissent les conditions ordinaires de la définition *ex cathedra*.

Les autres Congrégations Romaines n'ont pas été instituées pour juger de la foi ou des mœurs, mais seulement pour résoudre par autorité du Saint Siège les difficultés ou traiter les affaires concernant les différentes branches du gouvernement de l'Eglise. Elles ne jugent donc pas doctrinalement de la foi ou des mœurs. D'ailleurs elles jugent comme tribunaux investis par le Pape d'une autorité qui leur devient propre par la délégation qu'elles ont reçue; mais leurs décisions, même confirmées par le Pape et promulguées par son ordre, ne sont pas des actes du Pape en personne. Or l'infaillibilité est une prérogative essentiellement personnelle au Souverain Pontife. Pour ces deux raisons l'infaillibilité ne saurait appartenir aux décisions des Congrégations Romaines, même confirmées par le Pape.

Pour qu'elles participent à cette prérogative, il faudrait qu'elles eussent pour objet la foi ou les mœurs, qu'elles définissent ce qui est à tenir par tous les chrétiens et que le Pape ne se contentât pas de les approuver et de les faire promulguer, mais les fît siennes par un jugement personnel à titre de Docteur suprême, par un acte *ex cathedra*. C'est ce qui a lieu de quelque façon dans les canonisations de saints dont la préparation, suivant les règles tracées par les Souverains Pontifes, appartient à la S. Congrégation des Rites. C'est le Pape qui juge, prononce et définit. Mais alors ce n'est plus simplement une décision de la S. Congrégation des Rites ; c'est un acte personnel du Pape définissant comme Juge et Docteur suprême.

Pour le Saint-Office, quand il y a jugement doctrinal, il en est autrement. Le Saint-Office a pour président le Pape en personne. Le jugement est porté par Lui. Mais il faut remarquer que toutes les décisions, instructions, condamnations émanées du Saint-Office ne réunissent pas tous ces caractères. Elles ne sont bien souvent que des décisions pratiques auxquelles la confirmation du Pape n'ajoute aucun caractère dogmatique ; elle n'en fait pas un jugement personnel, doctrinal et définitif qui seul peut leur communiquer l'infaillibilité.

Pour qu'une décision du Saint-Office soit infaillible, il faut donc qu'elle réunisse les conditions de la définition *ex cathedra*, savoir qu'elle ait pour objet la foi ou les mœurs, qu'elle déclare que telle doctrine doit être tenue par tous, ou, ce qui revient au même, que telle erreur soit réprouvée par tous, et que le jugement émane du Pape qui fait alors fonction de Docteur suprême. Il prononce alors, comme président du Saint-Office, d'une manière analogue à celle dont il prononce en Concile œcuménique. Il y a toutefois entre ces deux exercices du magistère suprême plusieurs différences dont la principale est que, dans le Concile, les évêques sont, avec le Pape et dans la subordination à son magistère suprême, de vrais juges, tandis que les membres du Saint-Office, comme tels, ne sont pas individuellement des juges de la foi, mais ils constituent un tribunal jugeant par autorité pontificale les questions qui lui sont dévolues et préparant les décisions que le Souverain Pontife se réserve de porter en personne.

Q. — Permettez-moi de soumettre au savant et sûr *Ami* le cas suivant qui m'intéresse beaucoup :

Auguste est un jeune prêtre religieux à vœux simples et perpétuels. Il possède la science compétente, même au-dessus de la moyenne.

Il a été envoyé par son provincial qui réside dans le diocèse de X, dans une maison située dans le diocèse de R. Sa lettre qui l'annonçait au supérieur local contenait cette phrase : « Ne lui permettez que de dire la messe ». — Sans explication aucune.

Or ce supérieur local tient les pouvoirs requis pour l'administration de la pénitence directement de l'Ordinaire du lieu, c'est-à-dire du diocèse de R.

Ce supérieur peut-il donner validement les pouvoirs à Auguste ?

Le peut-il licitement, et dans quels cas ?

R. — Ad I. Si le supérieur est autorisé par l'évêque du diocèse de R. à donner l'approbation aux prêtres de sa congrégation qui sont dans la

maison, la permission de confesser qu'il donnera dans le cas sera toujours valide.

Ad II. Sera-t-elle licite? Pour qu'elle soit licite, il faut que le prêtre qui la recevra soit apte à entendre les confessions. Voilà pourquoi l'évêque qui approuve a le droit de faire subir un examen. Par là même qu'il délègue à quelqu'un son droit d'approbation, il délègue en même temps le droit d'examen. Par conséquent le supérieur de la maison de R. qui reçoit, comme nous l'avons supposé, le droit d'approuver d'autres prêtres de l'évêque de R. ne doit compte de sa conduite sur ce point qu'à l'évêque de R., et non à son provincial.

Assurément devant la note de son provincial il devra faire une enquête et se rendre compte de la capacité du religieux qu'il veut approuver, mais il donnera l'approbation s'il juge que le prêtre en question est apte à entendre les confessions.

Q. — Une fille a des relations coupables avec un garçon, et s'en dégoûte bientôt. Un autre jeune homme la demande alors en mariage. Elle accepte. Mais elle s'aperçoit qu'elle est enceinte. Sa grossesse étant peu avancée elle espère pouvoir la cacher. Le prêtre qui sait sa situation par la confession ne doit-il pas lui enjoindre de la faire connaitre à son futur ou de renoncer à son mariage? Et si elle refuse d'obéir, ne doit-il pas lui refuser l'absolution?

R. — S'il y a faute grave, pour cette fille, à tromper le jeune homme qui la demande en mariage, à poser ainsi volontairement pour celui-ci une cause de trouble, de dissension, de haine peut-être et de rupture, à lui infliger une injure imméritée et à commettre envers lui une injustice réelle, dont il aura à supporter les suites, elle ne doit pas être absoute, au cas où elle veut persévérer dans cette faute. Cela paraît évident en soi. Mais en pratique, il y aura lieu sans doute de faire attention à plusieurs circonstances que nous ne pouvons pas apprécier ici.

Q. — On vient de soumettre à mon appréciation un petit volume tout récemment publié par Mgr Hugonin, évêque de Bayeux, et ayant pour titre : *Etudes philosophiques*. Je l'ai parcouru, et n'en suis pas resté grandement édifié. Tout cela sent fort l'ontologisme. Je vous l'envoie afin que vous m'en disiez votre avis, car je ne suis pas assez sûr de moi là-dessus, pour formuler un jugement compétent. C'est un laïque qui m'interroge, homme intelligent, très au courant du mouvement des idées dans le monde ecclésiastique. Il goûte beaucoup les théories de cet opuscule et me dit l'avoir reçu d'un prêtre de ses amis qui le lui a chaudement recommandé comme étant le *nec plus ultra* de la vraie philosophie catholique sur la question de l'origine des idées.

R. — C'est la troisième fois qu'on nous interroge au sujet du nouveau livre de Mgr Hugonin. Nous nous étions promis de garder le silence, ce qui nous semblait mieux que d'attirer l'attention publique sur un pareil sujet. Ce livre se répand, paraît-il. Nous le tenons pour dangereux. L'heure est venue d'en parler.

N'était la respectueuse réserve de langage que nous imposent la vénérabilité personnelle et le caractère sacré de son auteur, nous aimerions aller jusqu'au bout du droit de critique sévère que nous donnent l'amour de la vérité à défendre et le souci de mettre nos lecteurs en garde contre une fausse doctrine. Sans manquer un seul instant, nous l'espérons, aux convenances qui sont de tradition et de règle absolue chez nous à l'endroit de NN. SS. les Evêques, nous voulons dire pourtant en quoi la publication bien inattendue de cette étude de philosophie Rosminienne nous a douloureusement attristés.

Car c'est du Rosmini tout pur que nous sert Mgr l'évêque de Bayeux dans ces 150 petites pages, et du Rosmini nettoyé, éclairci, rendu presque intelligible, grâce à l'expression toute claire que lui donne, sous une pareille plume, sa traduction en langue française

Mgr Hugonin n'est pas un inconnu pour ceux qui ont pris part, il y a une trentaine d'années, à la chaude controverse qu'avait suscitée dans le monde catholique l'œuvre pénible de la restauration de la philosophie scolastique en France. Son nom figure encore dans nos Manuels parmi les défenseurs d'une doctrine qui, pour avoir eu des malheurs, n'en a pas moins brillé d'un assez vif éclat dans l'histoire des idées depuis Malebranche jusqu'à nos jours.

Ce n'est pas à proprement parler de l'Ontologisme que nous présente aujourd'hui Mgr Hugonin. Dieu n'est plus mis en cause, expressément du moins, dans la théorie rosminienne de l'origine des idées. De ce côté le Saint-Office a barré la route aux imprudents qui faisaient trop volontiers appel au concours immédiat et formel de la lumière increée dans une question où il convient évidemment de n'expliquer les raisons formelles propres d'un effet créé que par des causes prochaines et suffisantes de même ordre.

Malgré cette prudente réserve, le système de Rosmini, qui substitue à la vision de Dieu, l'intuition « in actu primo » de l'*être idéal* absolu et indéterminé, n'en garde pas moins, dans ses principes fondamentaux, une allure de « rébus » qui incline tout naturellement les lecteurs, insuffisamment avisés, vers un retour inévitable à l'Ontologisme et au Panthéisme qui en est la conséquence logique. Toutes les réfutations classiques du Rosminianisme signalent ce danger et avec raison, selon nous; car, quoi qu'on fasse, cette idée d'*être idéal* qui ne tire son origine d'aucune créature, qui n'est pas créature elle-même, si enfin elle tombe de quelque part en notre esprit, est bien près d'être Dieu même, à moins qu'elle ne soit chose supérieure et antérieure à Dieu et au monde, ce qui serait plus grave encore.

Nous ne voulons point entrer dans le détail d'une discussion en règle des idées de Rosmini mises à portée du lecteur français par Mgr de Bayeux. Nous faisons de la critique bibliographique et non un cours de philosophie. Ceux de nos lecteurs que le sujet pourrait intéresser trou-

veront dans tous les Manuels de philosophie scolastique un exposé et une réfutation en règle du système fameux.

Nous les engageons beaucoup à consulter Mgr Hugonin lui-même, dans son ouvrage qui lui a valu jadis une place d'honneur au premier rang des défenseurs de l'Ontologisme : *Ontologie ou études des lois de la pensée,* Paris, 1856. Ils trouveront là, tome I, p. 313-344, une réfutation en règle de la théorie de Rosmini. Le vénérable évêque de Bayeux s'est depuis converti aux idées rosminiennes. Nous n'avons rien de mieux à faire que de l'opposer à lui-même et de le critiquer en empruntant à son premier livre la substance des meilleurs arguments par lesquels il battait alors en brèche la théorie dont il se déclare aujourd'hui le champion dans ses nouvelles *Etudes philosophiques.*

Deux mots donc seulement pour rendre plus intelligibles et même justifier les motifs de notre critique.

D'où nous viennent nos idées ? Voilà le problème à résoudre. Les uns prétendent que, en dernière analyse, c'est Dieu qui nous les donne, plus ou moins directement suivant les différentes écoles qui s'inspirent de ce principe général, à savoir que nous ne devons en chercher l'origine ni en nous-mêmes, ni dans le monde sensible extérieur. Ainsi pensent les partisans du système général des idées innées pour toutes ses formes (Platon, Descartes, Leibnitz, Malebranche, Ubaghs, etc.)

Les autres veulent qu'elles nous soient fournies toutes faites par le monde matériel : nous n'y sommes donc pour rien, ni Dieu non plus ; ce qui revient à dire, au fond, que nous n'avons que des sensations, et pas d'idées spirituelles, puisque la matière est incapable de donner autre chose que des impressions purement matérielles. Ainsi pensent les écoles matérialistes, positivistes, sensualistes de tous les temps.

D'autres enfin — *in medio veritas* — admettent que nos idées ont une double origine simultanée : la sensation (le monde sensible extérieur) fournit la matière en offrant à l'esprit l'élément sensible indispensable où l'intelligence va chercher, par voie d'illumination abstractive, la nature, l'essence réelle qui s'y trouve cachée sous le manteau des qualités et modifications accidentelles dont l'ensemble constitue l'*individu* par opposition à la *nature*. En d'autres termes, toute chose matérielle est composée de deux éléments réels = nature + accidents individuants. La sensation perçoit le second élément ; l'esprit pénètre plus avant et va jusqu'à la nature. C'est la perception de cette nature qui constitue, au bout de l'assimilation, de la conception intellectuelle, ce terme intérieur, ce fruit de la conception, « ce verbe » enfin que nous appelons *idée.* — Ainsi pense et parle toute la philosophie scolatisque, avec saint Thomas d'Aquin.

Mgr Hugonin n'est point partisan du troisième système, tant s'en faut ; ni du second non plus, évidemment. C'est au premier qu'il donne ses préférences.

D'après lui — et encore une fois nous ne faisons qu'esquisser à grands traits les lignes les plus essentielles — d'après lui, quand un corps extérieur impressionne nos nerfs, *le sens fondamental* (encore une nouveauté !) qui réagit en subissant l'impression fournie, avertit en même temps pour ainsi dire l'intelligence, laquelle, toujours en possession permanente de l'*idée d'être,* l'applique à l'objet matériel : de cette union résulte dans l'intelligence le jugement, impossible autrement : « ce corps existe ».

L'idée d'être, indéterminée dans l'esprit, s'est particularisée et determinée par le fait de sa jonction avec l'élément sensible fourni par le sens fondamental ; cet objet ainsi déclaré existant peut ensuite dans sa forme particulière être considéré comme non existant, comme « possible » ; et voilà l'idée universelle formée ; et ainsi de toutes les autres.

C'est donc, en somme, à l'intuition suprême et permanente de l'être idéal absolu que se ramène l'origine de toutes nos connaissances, leur certitude, leur universalité, leur nécessité.

Dans l'ordre moral, c'est la même chose. Nous devons estimer l'être supérieur : voilà la loi fondamentale des mœurs, la raison dernière du bien et du mal. Or la supériorité de l'être se mesure d'après l'application plus ou moins large que l'intelligence fait de l'être idéal absolu, en passant du jugement d'estime spéculatif au jugement d'estime pratique ; tout comme dans les autres théories morales, le bien consiste à coordonner l'action pratique au jugement spéculatif vrai, que nous nous formons, par rapport à une règle suprême, à un terme supérieur de comparaison.

Tout cela, malgré les efforts de Mgr Hugonin et les rares qualités de son style, tout cela reste obscur. Nous aurions bien des questions indiscrètes à poser à l'éminent philosophe. Peut-être y répondrait-il, comme il a la franchise de le faire quelquefois dans son opuscule en disant simplement : « c'est un mystère (p. 59) ; je constate, mais je ne puis donner d'explications (p. 74) ». Il est des cas pourtant où il vaudrait mieux ne rien dire que de se dérober, là où il y a précisément nécessité de faire face à l'ennemi.

On peut défier un rosminien de dire jamais, de manière à être compris, ce que c'est enfin que cet être idéal fameux, lumière souveraine de l'intelligence, base de tout le système, vaporeuse et toujours fuyante, à mesure qu'on essaie d'en approcher pour la saisir.

Même défi aussi, éternellement sans réponse, sur le reproche grave, que l'on fait à l'hypothèse rosminienne, de nous plonger dans les abîmes sans fond du subjectivisme, du kantisme.

Mgr Hugonin insiste peu sur l'objectivité de la connaissance ; il l'affirme bien, il est vrai, et il le faut, mais il n'est pas sans savoir qu'il faut faire autre chose que l'affirmer. Nous avons à la ga-

rantir des redoutables attaques de la philosophie transcendentale. Si Mgr Hugonin sait cela, et s'il se tait, n'est-ce point qu'il ne trouve rien à dire, paralysé à l'avance par les fâcheuses données de son système?

C'est en vertu d'un jugement que j'affirme l'existence d'un objet, dit-on. Or, dans ce jugement : 1o le sujet n'a de réalité qu'autant que je lui en donne moi-même par le fait tout subjectif de l'application de l'idée d'être, présente à l'avance *in actu primo* à mon esprit; 2o l'attribut est une notion universelle qui tire sa raison de l'idée d'être, toute subjective aussi. Mais que reste-t-il donc, je vous prie, qui soit objectif dans le jugement, si le sujet et l'attribut sont subjectifs? La réunion de deux 0 peut-elle jamais donner 1 à l'addition? La « particularisation » de l'idée indéterminée d'être, direz-vous, est commandée objectivement par le sens fondamental. Pardon! *Objectivement* est de trop ici. Ce n'est pas l'objet réel qui particularise, c'est la sensation *subjective* du sens fondamental; et à quoi d'existant pouvez-vous bien appliquer votre être idéal, si l'*existence* même d'un objet ne résulte d'après vous que de cette application elle-même. Voilà bien, en termes différents, le *jugement synthétique a priori* de Kant et de son école. Et l'on sait où il nous a menés; on sait aussi où nous a menés l'*impératif catégorique* en morale, type à peine déguisé sous le *jugement d'estime a priori* de Rosmini et de son vénérable disciple, Mgr l'évêque de Bayeux.

Cherche qui voudra, et trouve qui pourra, la barrière où doit s'arrêter la dégringolade qui nous entraînerait fatalement au scepticisme, en vertu de pareils principes. Nous ne réussissons pas à l'apercevoir, non plus d'ailleurs que tous les philosophes catholiques qui depuis cent ans s'efforcent de résister au mouvement sceptique, singulièrement dangereux, créé par l'introduction des idées de Malebranche, de Kant et de Rosmini dans la philosophie de l'origine des idées.

Rosmini a essayé de donner du crédit à ses idées en les appuyant sur l'autorité de saint Thomas. Voilà qui est étrange, en vérité! Mgr Hugonin ne s'est pas donné pareil souci : c'est une sincérité dont il faut le féliciter. La théorie de saint Thomas, de toute la scolastique, est juste l'opposé du rêve de l'intuition *a priori* de l'être idéal ; chacun sait cela. C'est même sur une opposition formelle à l'explication très simple donnée par le Docteur angélique à propos de « l'abstraction de l'universel » *a sensibilibus* que le système rosminien est tout entier échafaudé.

Pie IX et Léon XIII, ce dernier surtout (Voir l'Encyclique *Æterni Patris*, 1879), ont instamment, et avec une significative énergie de persévérance, préconisé le retour de l'enseignement philosophique aux doctrines de saint Thomas d'Aquin et de la tradition scolastique. Mgr Hugonin ne peut trouver mauvais que nous fassions une fois de plus devant le clergé français cette constatation. Voudra-t-il bien nous permettre d'ajouter, en bonne logique, que son livre n'est assurément pas de ceux qui peuvent plaire à Rome et encourager nos philosophes chrétiens à persévérer dans la voie de salut que leur a ouverte le Saint-Siège?

Une dernière observation. On trouve dans tous les manuels de philosophie le texte de deux célèbres condamnations de propositions ontologistes : la première est du 18 septembre 1861 et comprend 7 propositions ; la seconde, de 1862, proscrit 13 erreurs extraites d'un livre de philosophie, composé par un très saint prêtre d'ailleurs, fort célèbre à cette époque. Or, que les curieux veuillent bien se donner la peine de substituer dans ces diverses propositions condamnées le mot *être idéal* de Rosmini au mot *Deus* du texte : ils seront, comme nous, frappés de la coïncidence qui permet d'obtenir, au moyen de cette simple substitution, des propositions que pourraient signer comme expressions exactes de leurs idées, les tenants de la philosophie rosminienne.

Ce n'est pas là une insinuation perfide à l'adresse des *Etudes philosophiques*. C'est un simple rapprochement qui peut avoir son intérêt. Il ne nous appartient certes pas de juger de si haut la doctrine de Mgr de Bayeux. Nous l'avons critiquée en philosophes et amis de la scolastique. A ce double titre nous trouvons ce livre dangereux. Nous ne voulons rien en dire de plus[1].

Q. — Voilà un nouveau livre de mélanges littéraires qui vient de paraître sous ce titre : *Les livres et les idées 1894-1895*, par Fonsegrive. Le nom de l'auteur est alléchant ; qu'en pensez-vous?

R. — Ce livre est le recueil des articles donnés par M. Fonsegrive à la *Quinzaine*, du 15 novembre 1894 au 15 janvier 1896. L'auteur s'y propose de

[1] Un décret du S. Office, en date du 7 mars 1888, a condamné 40 propositions extraites de certains ouvrages posthumes de Rosmini. Il n'y a rien là assurément qui permette d'affirmer que la philosophie rosminienne dans son ensemble a été définitivement atteinte et blâmée par le Saint-Siège. On lit pourtant dans le texte de cette condamnation une phrase qui n'est pas sans donner à penser aux gens qui savent lire entre les lignes et deviner sur un indice les tendances que Rome se plait souvent, par raison de prudence, à ne manifester que sous une forme discrète. Voici cette phrase :
Post obitum Antonii Rosmini Serbati quædam, ejus nomine, prodierunt scripta quibus plura doctrinæ capita, QUORUM GERMINA IN PRIORIBUS HUJUS AUCTORIS LIBRIS CONTINEBANTUR, *clarius evolvuntur et explicantur.*
Voilà qui peut, semble-t-il, passer pour un certificat de défiance, suffisamment clair, à l'endroit de la philosophie rosminienne tout entière.
Citons seulement, parmi ces 40 propositions, les quatre suivantes qui se rapportent plus spécialement à l'objet de notre critique :
(IV). *Esse indeterminatum, quod procul dubio notum est omnibus intelligentiis, est divinum illud quod homini in natura manifestatur.*
(V). *Esse quod homo intuetur, necesse est ut sit aliquid entis necessarii et æterni, causæ creantis, determinantis et finientis omnium entium contingentium : atque hoc est Deus.*
(VI). *In esse quod præscindit a creaturis et a Deo, quod est esse indeterminatum, atque in Deo, esse non indeterminato sed absoluto, eadem est essentia.*
(VII). *Esse indeterminatum intuitionis, esse initiale, est aliquid Verbi...*